

denkens in der Wikingerzeit (Daniel Föller, S. 307–329); mit Familien- und Verwandtschaftskonstellationen in den spätmittelalterlichen *chansons de geste* (Dorothea Kullmann, S. 408–426).

Abgeschlossen wird der Band mit einem Nachtrag von Gerhard Krieger (S. 533–557) über den Bedeutungswandel der Philosophie hinsichtlich eines Verständnisses sozial-politischer Lebensformen des Mittelalters – ausgehend von der Aristoteles-Rezeption im 13. Jahrhundert. Wie auch in dem Beitrag von Rolf Darge (S. 394–407), der den beständigen und dynamischen Einfluss des boethianischen Philosophiekonzeptes als ideale Lebensform verfolgt, stehen die Prozesse von Wandel und Kontinuität im Mittelpunkt. Kleinster gemeinsamer Nenner zahlreicher Beiträge ist daher die Frage nach der Alterität der Vormoderne in den unterschiedlichen Bereichen sozialer Lebens- und Kommunikationsformen. So ist der Tagungsband nicht zuletzt als eine soziale Kommunikationsform für die interdisziplinär interessierte mediävistische Forschung zu verstehen, die nach Anregungen und neuen Impulsen statt nach abschließenden Gesamtbetrachtungen sucht.

Prof. Dr. Christiane Witthöft: Friedrich-Alexander-Universität Erlangen, Department Germanistik und Komparatistik, Bismarckstraße 1, D-91054 Erlangen, E-Mail: christiane.witthoef@fau.de

Manfred Kern: *Weltflucht*. Poesie und Poetik der Vergänglichkeit in der weltlichen Dichtung des 12. bis 15. Jahrhunderts, Berlin u. New York: De Gruyter 2009, XI, 501 S., 27 Abb. (Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte 54)

In ›S/Z‹ vergleicht Roland Barthes die beiden Seiten einer Antithese mit zwei bewaffneten Kriegern, die einander unversöhnlich gegenüberstehen. Die Demarkationslinie zwischen ihnen im Gestus der Versöhnung aufzuheben, erfordert einen Tabubruch, den nur der Erzähler mittels der Figur der Paradoxie zu vollziehen wagt. Barthes betont die Seltenheit paradoxer Allianzen und charakterisiert sie als »letzte Anstrengung des Codes, das Unsühnbare zu brechen«¹.

Was bei Barthes die letzte Anstrengung zur Überschreitung einer in erster Linie rhetorischen Grenze ist, beansprucht in Manfred Kerns Habilitationsschrift, gemünzt auf die *vanitas*-Thematik, nicht weniger als die Rettung der Dichtung vor ihrer Selbstaufhebung zu sein. Die Antithese zwischen einer aus dem theologischen Diskurs ererbten ›Verpflichtung‹ mittelalterlicher weltlicher Poesie zur

1 Roland Barthes: *S/Z*, Frankfurt/Main 1987, S. 32

Weltverachtung und der grundsätzlichen Befähigung von Dichtung, Welten zu entwerfen und damit gewissermaßen von vornherein einen affirmativen Weltbezug zu pflegen, wird einleitend der Überschreitung und Bewältigung »im Modus einer glücklichen Paradoxie« (S. 4) anheimgestellt. »Glücklich« sind für Kern dabei vor allem die von der »Paradoxie poetischer ›Weltflucht‹« (S. 5) ausgehenden, der drohenden dichterischen Selbstaufhebung entgegengesetzten Effekte der Pluralisierung. Sie betreffen Denk- ebenso wie Darstellungsformen, und sie sind als »genuines kulturelles Potential« der Vergänglichkeitsdichtung dazu angetan, gängige Epochensignaturen wie ›Alterität‹ oder »Vormodernität« (S. 5) mittelalterlicher Literatur kritisch zu perspektivieren. Die Paradoxie als Modus, in dem die Ambivalenzen der *vanitas*-Thematik einzig formulierbar sind, gerinnt jedoch nicht einfach zur ›Lösung‹ im Umgang mit einem grundlegenden Widerspruch, sondern sie ist auch der Ausgangspunkt, von dem her die Textanalyse wiederum auf die Untersuchung der Antithesen als poetischen Konzepten verwiesen ist. Kern versteht sie als Ausdruck einer pluralisierenden (und insofern wiederum »glücklichen‹) Arbeit am »Absolutismus der Transzendenz« (S. 5), als Korrektiv zur Suggestion von dessen Unverfügbarkeit, wie ihn die »Denkfigur des *contemptus mundi*« (S. 4) tradiere.

Kern ist sich der Problematik bewusst, die in der methodischen Kontrollierbarkeit eines auf die doppelte Frage nach Wirklichkeitsentwurf und Wirklichkeitsbezug der Dichtung gerichteten Interesses liegt, wenn er bereits in der Einleitung auch hinsichtlich des Wirklichkeitsbezugs auf dem Entwurfcharakter insistiert. In drei Großkapiteln und auf rund 450 Seiten sucht er sodann, die poetischen Entwürfe als Variationen über das Thema der paradoxen Affirmation der Welt im dichterischen Umgang mit der Vergänglichkeit des Irdischen zu erweisen. Ziel ist es, in einem nicht-linearen textanalytischen Verfahren der »Signifikanz« (S. 8) des konkreten Textes gewissermaßen diesseits seiner chronologischen bzw. epochalen ›Verortung‹ auf die Spur zu kommen. Zu schreiben ist die Geschichte der »Inbesitznahme« des vom »geistlich-theologischen Diskurs« besetzten »topischen Terrains« durch die Poesie, eine Geschichte der Darstellungsformen von »Zeitlichkeit, Vergänglichkeit und Defizienz« (S. 9), und zu schreiben ist sie gegen den Strich der großen Narrative der Forschung.

Folgerichtig nimmt Kern im ersten, der Figur der ›Frau Welt‹ gewidmeten Kapitel den Faden seiner Überlegungen anhand von Textbeispielen aus dem 15. Jahrhundert auf. Der Einstieg in die Untersuchung der Welt-Allegorie und der um sie gelagerten »Allegoreme« (ebd.) erfolgt über zwei Lieder von Michel Beheim (Lieder 279 und 128) sowie über die ›Maienweise‹ des mutmaßlichen Beheim-Rezipienten Jörg Schiller. In sämtlichen Fällen lassen sich Inkonsistenzen auf der Ebene der Gattung, der Topik und der Semantik beobachten, die Kern als ästhetisch produktive Phänomene der Hybridisierung versteht. Sie sind der

»Adaptierung und Pluralisierung« (S. 41) von literarischen und kulturellen Konzepten des Hochmittelalters geschuldet, was vor allem im Aufeinandertreffen von erotischer Motivik und allegorischer Didaxe greifbar werde. Kern wertet die ›Verwilderungstendenzen‹ als Möglichkeiten, unter veränderten kulturellen Bedingungen am literarischen Diskurs zu partizipieren. Dies heißt umgekehrt auch, dass die Erprobung neuer Darstellungsformen rhetorischer oder bildlicher Art in enger Verbindung mit dem, was Kern die »Denkformen« (S. 8) im Sinne eines »kollektiv geteilte[n] kognitive[n] Muster[s]« (S. 6) nennt, neue »Formen der Kulturalität« (S. 8) erzeugt.

Was in den spätmittelalterlichen Texten entwickelt wird, das ist als Potential in Konrads von Würzburg Erzählung ›Der Welt Lohn‹ angelegt. Kern legt die Polyvalenzen dieses quasi-kanonischen Bezugstextes frei, indem er die Allegorie der Welt als offene, auf *luxuria* und *mors* verweisende sowie auf das Programm der ›Hohen Minne‹ bezogene Figur konturiert. In ihr kommt es gemäß Kern zu einer metonymischen Verknüpfung von Weltliebe und weltlicher Liebe und damit zu einer Referenz auf eine zentrale christliche Denkform ebenso wie auf »höfische Kulturalität insgesamt« (S. 97). Zugleich lässt sich, wie Kern in Anspielung auf Blumenberg formuliert, eine ›Bändigung‹ des »vermeintliche[n] theologische[n] ›Terror[s]‹« des *contemptus mundi* im »Spiel‹ der poetischen Schrift« (S. 67) verzeichnen. Schönheit und *vanitas* fallen im Körper der ›Frau Welt‹ zusammen. Ihre Bewegung der Umkehr, die den Betrachter bei Konrad mit der vom Zerfall gezeichneten Seite konfrontiert, setzt allerdings auch eine Dynamik des zeitlichen Verlaufs in Gang, welche Kern im Folgenden an Walthers von der Vogelweide ›Weltliedern‹ diskutiert und auf ihre poetologischen Implikationen hin befragt. Zwischen ›Elegie‹, ›Alterston‹ und ›Abschied von Herrin Welt‹ wird unter diesem Aspekt bei aller Verschiedenheit im Detail in zweifacher Hinsicht ein Zusammenhang deutlich. Zum einen teilen die Lieder das »dramaturgische Grundschema« (S. 125) des ›Lebenswegs‹, in dem der Sänger den Rückblick auf sein eigenes Leben ›minnehalber‹ mit dem Zeichen der Defizienz versieht. Andererseits werden in allen drei Liedern Werk und Leben kurzgeschlossen. Es kommt zum Entwurf einer *persona auctoris*, welche die Behauptung einer »Permanenz des Werks« (S. 11) über die *vanitas* des Sängerlebens hinaus stützt. Kern spricht wiederum mit einem Begriffspaar Blumenbergs von der Komplizierung des Verhältnisses von »Lebenszeit und Weltzeit« (S. 130), das in eine Pluralisierung der Konzepte von Welt mündet und die poetische Weltflucht als Auseinandersetzung mit Darstellungs- und Denkformen des theologischen *contemptus mundi* konzipiert. Verhandelt wird dabei auf innerpoetischer wie poetologischer Ebene stets die Frage der Bedeutung von Immanenz.

Der Beziehung zwischen den Formen poetisch entworfener Immanenz und der geistlich-theologischen *contemptus-mundi*-Tradition gilt im zweiten Großkapitel unter dem Titel ›Allegorien und Allegoresen‹ ein genauerer Blick. Kern öffnet hier, einmal mehr mit dem explizit formulierten Ziel der Korrektur chronologischer und genealogischer Sehgewohnheiten, die Perspektive seiner Untersuchung auf Werke der bildenden Kunst und der nicht-deutschsprachigen Literatur. Ein Vergleich zwischen den Welt-Allegorien des Straßburger Münsters und des Wormser

Doms erlaubt in Bezug auf die Bildtypen ein erstes Mal den Schluss eines nicht-genealogischen Verhältnisses. Stattdessen wird im Folgenden der Nachweis geführt, dass die Analyse der Vergänglichkeits-Allegorien nicht hinter die Reziprozität des geistlich-theologischen und des weltlich-poetischen Diskurses zurücktreten kann. Für das Phänomen unausgesetzter Interferenz schlägt Kern den Begriff ›Gene-Analogie‹ vor, mit dessen Hilfe er das Paradox zum Ausdruck bringen will, »dass nicht genetisch sein kann, was analog ist« (S. 307). Um dies zu beschreiben und auf die Problematik der Immanenz zu beziehen, bemüht Kern nach einem Blick auf die theologische Tradition des *contemptus mundi*, dessen Semantiken und Darstellungsformen, wiederum die höfische Lyrik. In den Fortuna- und Venusliedern der ›Carmina Burana‹, vor allem aber bei Walther und Heinrich von Morungen, figurieren die Minneherrin, Venus und Fortuna als Gestalten der ›Souveränität‹ und/oder ›Fragilität‹. Dies bedeutet, dass sie einerseits, insofern ihre Souveränität ausgestellt ist, einen »Absolutismus der Immanenz« (S. 11) bedienen und ihn andererseits unter Bedingungen der Fragilität in der Negierung des höfischen Liebeskonzepts immer wieder an den Rand der Auflösung führen. Kern spricht von Präfigurationen der *vanitas*, die in Figurationen der Vergänglichkeit umzuschlagen drohen. Erneut erprobt Kern an dieser Stelle den analytischen Gewinn semantischer Umcodierung, wenn er das Konzept der Präfiguration für sein begriffliches Repertoire zurichtet. Die Lektüre von Dantes ›Vita nova‹ und Petrarcas ›Rerum vulgarium fragmenta‹ lässt die Argumente und Kategorien schließlich noch einmal unter verändertem historischem Gesichtspunkt Revue passieren.

Insgesamt stehen in diesem Kapitel die Variabilität und Vielfalt metaphorischer und hermeneutischer Verfahren der *contemptus*-Tradition im Zentrum des Interesses. Die untersuchten Beispiele machen insbesondere den engen Konnex zwischen Minne und *vanitas* deutlich, der die mittelalterliche weltliche Vergänglichkeits-Dichtung auszeichnet. Kern formuliert vorsichtig, dass die weltliche *vanitas*-Poesie zwar anderes zu formulieren bestrebt ist, als was im theologischen Diskurs formuliert werden kann oder muss, dass aber keine festgefügtten Denk- und Darstellungsformen vorliegen, die bequem adaptiert werden könnten. Damit wird jegliche motivgeschichtliche Ambition in Bezug auf die Vergänglichkeits-Thematik als Fiktion entlarvt.

Im letzten Kapitel wird die These eines seit dem Hochmittelalter sich abzeichnenden Absolutismus der Immanenz in der weltlichen Poesie, die anhand zahlreicher Beispiele vor allem aus der Lyrik erarbeitet wurde, an drei narrativen Texten überprüft und auf ihre poetologische Gültigkeit hin befragt. An der ›Alexandreis‹ Walters von Châtillon zeigt Kern die Wechselwirkung zweier poetischer und poetologischer Entwürfe: Der Hybris Alexanders, seinem vermessenen Entdeckergeist, dem irdischen Ruhm und der damit »notorisch[en]« (S. 329)

Perpetuierung des *vanitas*-Themas kontrastiert ein Insistieren auf der Immanenz in poetologischer Hinsicht, wenn das Epos als Medium ewigen irdischen Ruhms entworfen wird. Auf Roland Barthes poetologische Formel »«Seconder le monde»« spitzt Kern die Idee der ›Anderwelt‹ im ›Tristan‹-Roman zu (S. 350). Von Bedeutung ist dabei die Vorstellung einer an die Transzendenz angenäherten Sphäre der Liebenden, die, wenn auch ideal und zeitenthoben, gleichwohl immanent ist. Diese zweite Stufe der Immanenz ist einerseits im Handlungsverlauf verschiedentlich gefährdet, andererseits wird sie durch die Erzählerstimme bzw. auf der Ebene des Erzählerkommentars immer wieder von Neuem bekräftigt, und zwar gerade durch ihre Distanzierung vom zeitlich sich vollziehenden Geschehen. Die ›Tristan‹-Fortsetzungen, namentlich diejenige Heinrichs von Freiberg, verstärken die Bestätigung einer paradoxen immanenten Zeitenthobenheit der Welt der Liebenden. Bei Heinrich sind die Leichen von Tristan und Isolde am Ende Nährboden für Wein- und Rebstock. Ausgerechnet der Tod und damit die *vanitas*-affine Thematik per se setzt also die ›Anderwelt‹ in den Stand einer gewissen Immunität gegen die Spuren der Vergänglichkeit.

Zuletzt erfolgt am Beispiel des ›Iwein‹ Hartmanns von Aue eine Lektüre ritterlicher *aventure* als *vanitas*. Der temporäre Wahnsinn und die Genesung Iweins werden an seinem Körper dergestalt prozessiert, dass dessen Zeichenhaftigkeit – wie Kern mit einem Seitenblick auf die von Foucault differenzierten ›vier Ähnlichkeiten‹ folgert – zwischenzeitlich derjenigen der ›Frau Welt‹ entspricht. In einer Zusammenschau mit dem Prolog schließt Kern auf eine »poetologische[] Skepsis« gegenüber der Welt der Immanenz, die im Roman ansonsten zumindest vordergründig »als ideal imaginiert ist« (S. 397). Vor dem Hintergrund einer hypothetischen Werkchronologie, die Hartmanns ›Gregorius‹ vor den ›Armen Heinrich‹ und den ›Iwein‹ setzt, postuliert Kern am Ende aber auch für den ›Iwein‹ eine poetologisch sich vollziehende Bestätigung weltlicher Immanenz: Weltliches Erzählen, so die These, wird im ›Gregorius‹ verworfen, im ›Armen Heinrich‹ rehabilitiert und im ›Iwein‹ schließlich im Modell der *aventure* durchgeführt. Die »Frage des Dichtens«, so Kern, »verschränkt sich« auf diese Weise »unmittelbar mit der *vanitas*-Thematik« (S. 408).

Manfred Kern verfolgt mit seiner Habilitationsschrift das ambitionierte Projekt einer von motiv- oder mentalitätsgeschichtlichen Zugriffen auf die Vergänglichkeitsthematik klar unterschiedenen »sujetorientierten historischen Poetologie« (S. 8). Erwiesen werden sollen »Kultur- und Geschichtsmächtigkeit« (S. 450) derjenigen poetischen Entwürfe, die sich am Problem der Vergänglichkeit der Welt, mithin also an der Hinfälligkeit des genuinen Gegenstands der Dichtung sowie ihres Wirkungsbereichs abarbeiten. Dass die kulturelle Produktivität wie auch eine Art diskursiver ›Einschlag‹ der *vanitas*-Dichtung sich aus der ›Ausbeutung‹ des ›glücklichen Paradoxons‹ gleichzeitiger Weltbejahung und -verneinung ergeben, welche auf die eine oder andere Weise in eine »heimliche Affirmation« (ebd.) des Negierten bzw. in verschiedene »Konstruktionen von Immanenz«

(S. 8) mündet, zeigt Kern anhand einer beeindruckenden *tour de force* quer durch unterschiedliche Textgattungen und drei Jahrhunderte der Vergänglichkeits-Poesie. Seine Untersuchung überzeugt insbesondere in der Akribie, mit der sie eine Geschichte der Denk- und Darstellungsformen der *vanitas* nicht-linear und damit von ihren Repräsentationen in Texten und Werken der bildenden Kunst her zu entwickeln bestrebt ist. Das konsequent praktizierte *close reading* fördert Strategien textuellen Umgangs mit Zeitlichkeit zu Tage, die ein gängiges Bild mittelalterlicher Weltverachtung einleuchtend konterkarieren.

Dass die Absicht, die chronologische Logik aufzubrechen, kein bloßes Lippenbekenntnis bleibt, sondern in unausgesetzter textanalytischer Anstrengung verfolgt wird, ist eine der größten Stärken von Kerns Studie, und sie ist zugleich ihre deutlichste Schwäche. Je weiter die Untersuchung voranschreitet, desto mehr verstärkt sich der Eindruck, dass die einleuchtende Verwerfung chronologischer Linearität auf Kosten systematischer Ordnung und Evidenz geht. So kommt die Entfaltung der Strategien der Pluralisierung, die im ersten Kapitel an den literarischen Texten exponiert wird, nicht ohne wiederholte Seitenblicke auf die theologische *contemptus-mundi*-Tradition aus, die aber selten über bloße Klischees hinausgehen. Die Entkontextualisierung geschieht hier um den Preis eingeschränkter Verständlichkeit der Argumentation. An dieser Stelle drängt sich zudem die Frage auf, ob Kern das von ihm offensichtlich unterschätzte Problem eines Zusammenhangs zwischen Chronologie und Systematisierbarkeit durch eine Art Akkumulation von Texten zu kompensieren sucht. Was nämlich bei aller Sorgfalt der Lektüren auffällt, ist auch ein gewisser Mangel an Konzentration, wenn statt einer Vertiefung der an einem bestimmten Text gewonnenen Erkenntnisse umgehend weitere Texte ins Spiel gebracht werden, an denen die Beobachtungen rekapituliert werden. Da dies freilich nie ohne Aufmerksamkeit für die Verschiebungen vonstattengeht und damit der Sensibilisierung für Textnuancen sowie der von Kern fokussierten Pluralisierung zuträglich ist, hat das Vorgehen zweifellos Methode. Es nimmt aber auch begriffliche und systematische Unschärfen in Kauf, angesichts derer sich zuweilen eine gewisse Ratlosigkeit einstellt. Auch hier versucht Kern, Abhilfe zu schaffen, und auch diese ist gelegentlich zwiespältig. Es werden verschiedene philosophische bzw. literaturtheoretische Begrifflichkeiten und Konzepte in die Lektüren einbezogen, deren Erschließungspotential von unterschiedlicher Plausibilität ist. So wird etwa Blumenbergs Begriffspaar ›Terror und Spiel‹ für die Beschreibung des Verhältnisses zwischen theologischem und poetischem *contemptus mundi* beigezogen. Indem Kern die Herkunft der ›Formel‹ zwar ausweist, seine eigene Verwendung aber nicht von derjenigen Blumenbergs abgrenzt, lässt er die Möglichkeit offen, sie in einem Sinn zu verstehen, die seiner eigenen Untersuchungsrichtung diametral entgegensteht. Statt nämlich die von Kern hervorgehobene zentrale Annahme zu

bekräftigen, dass die Darstellungsformen der *vanitas* von den Denkformen immer schon affiziert sind und umgekehrt, lässt sich aufgrund der Konnotationen, welche ›Terror und Spiel‹ bei Blumenberg besitzen, die Schlussfolgerung ziehen, es gehe hier um einen Terror der ›Wirklichkeit‹, dem das ›freie Spiel‹ der Imagination antwortet – eine Sicht, die Kern ansonsten gerade vermeidet. Dass damit eine methodische Prämisse auf der systematischen Ebene kassiert wird, ist nicht zuletzt wiederum dem grundsätzlichen Problem der Systematisierbarkeit der Textanalysen geschuldet. Weniger grundlegend, für Kerns Form des Umgangs mit Theorie aber gleichwohl exemplarisch, ist die Erwähnung von Foucault im Zusammenhang mit der Interpretation von Iweins Wahnsinn. Die Foucaultsche Unterscheidung der vier Ähnlichkeiten ist für die Lektüre der Hartmann-Stelle ohne jeden Zugewinn an Plausibilität. Es scheint lediglich um eine autoritative Rückversicherung der Begriffsverwendung zu gehen und es bleibt die Frage, warum Kern sich den Ballast einer minimalen, den Fluss des Nachvollzugs aber empfindlich störenden theoretischen Verweisung nicht erspart hat. Diese Frage stellt sich hier umso dringlicher, als an anderen Beispielen deutlich wird, was Kern mittels genauer Lektüre auch der Theorien für das Verständnis der mittelalterlichen Texte zu leisten vermag. So etwa, wenn er in kritischer Aufnahme von Freuds Ansatz das Unheimliche für die »dramaturgische und wirkungsästhetische Dimension« (S. 78) der sinnlichen Liebe in Liedern Walthers und Beheims fruchtbar macht. Was dabei herauskommt, ist die äußerst subtile Interpretation einer Dynamik des Umschlagens vom Heimlichen ins Unheimliche im poetischen Umgang mit Gattungserwartungen, Topoi und traditionellen Sujets.

Antithesen, so heißt es bei Barthes, können nicht ungestraft durchbrochen werden. Zwischen ihnen liegt die Schranke des Sinns, und sie zu überwinden ist eine Frage von Leben und Tod. Sich im Falle der Frage von Weltverachtung und Zuwendung zur Welt auf die Ergründung der Paradoxie eingelassen zu haben, ist das große Verdienst Manfred Kerns. Dass das Unternehmen nicht ohne Widerstände bleiben konnte, mag man als lohnendes Risiko aller hermeneutischen Ernsthaftigkeit begreifen.

Dr. Aleksandra Prica: Universität Zürich, Deutsches Seminar, Schönberggasse 9, CH-8001 Zürich, E-Mail: aleksprica@ds.uzh.ch